Георги Попов (София)

*ПРОИЗВЕДЕНИЯ НА КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ И КОНСТАНТИН ПРЕСЛАВСКИ**

В сп. „Български език“ (кн. 6, 1978 г.) съобщих за новооткрита оригинална старобългарска част в текста на триода — цикъл от канони (трипеснеци и четирипеснеци), седални и стихири за делничните дни на Четиридесетница (Великия пост)[1]. Каноните са написани в акростих. От началните букви на отделните тропари (около 450 на брой) е образуван значителен по размер стихотворен текст, който се състои от наслов и 16 стиха (вероятно е имало и епилог). Своето име авторът е оставил в наслова: гранеса добра константинова — „Добри стихове Константинови“. Като взех под внимание конкретното историческо съдържание на един тропар и сходствата с канона в службата на Методий, стигнах до извода, че цикълът е дело на старобългарския книжовник Константин Преславски[2].

Освен като литературен, езиков и исторически паметник от началната епоха на славянската писменост новооткритият старобългарски триоден цикъл има и важно методологическо значение. В славистиката се беше утвърдило мнение, че достигналите до нас славянски ръкописни химнографски сборници от типа на триода, минеите, октоиха и т.н. съдържат почти изцяло преводен материал. Оригинални химнографски произведения се търсеха предимно в службите за славянски празници и светци. След откритието на старобългарската част в триода става ясно, че оригинални химнографски произведения могат да се намерят и в служби с общохристиянско съдържание и предназначение. Старобългарските триодни химни свидетелстват за творческия подход на преводачите към материала в гръцките богослужебни книги — в процеса на превеждане първите старобългарски книжовници създавали с в о и произведения, които били поместван в новопреведените химнографски сборници заедно с творбите на византийските църковни поети.

Тази констатация се потвърждава и от намерените от Стефан Кожухаров четири старобългарски канона, предназначени за службите на архангел Михаил (8 ноември), Въведение Богородично (21 ноември), апостол Андрей (30 ноември) и Пренасяне мощите на Йоан Златоуст (27 януари). В тези новооткрити канони също има акростихове. В два от тях авторите са оставили своите имена — Наум, в канона за апостол Андрей, и Константин, в канона за архангел Михаил. Ст. Кожухаров приема, че това са имената на Кирило-Методиевите ученици Наум и Константин Преславски[3].

---

*За новооткритите химнографски произведения на Климент Охридски и Константин Преславски беше съобщено на международния симпозиум „Преславска книжовна школа“ в гр. Шумен през м. септември 1981 г. Вж. публикуваните материали във в. „Антени“, бр. 39 (559) от 30 септември 1981 г., бр. 45 (565) от 11 ноември 1981 г., бр. 46 (566) от 18 ноември 1981 г. и във в. „За буквите“, бр. 5 от декември 1981 г.

Издирването на запазените до днес старобългарски химнографски произведения е бъдеща задача на славистите. За нейното осъществяване е необходимо да се извърши значителна по обем съпоставително-текстологическа работа: подробно трябва да бъдат описани всички славянски ръкописи, в които има химнографски материал; успоредно с това трябва да бъдат проучени множество гръцки ръкописни книги, в които все още има неиздадени, дори напълно неизвестни византийски химнографски произведения и пр. Но на сегашния етап от състоянието на проучванията върху славянското и византийското ръкописно наследство усилията на изследвачите-слависти в търсене на старобългарски химнографски произведения могат да бъдат подпомогнати от широко прилагания архитектоничен похват в химнографията — акростиха.

Като явление в писмеността акростихът води началото си от дълбока древност. Засвидетелствуван е в паметници на клинописното писмо, среща се в староеврейската поезия (някои от ветхозаветните псалми са написани в акростих), употребява се в античната гръцка и римска литература. В творчеството на византийските църковни поети намира приложение благодарение на формалните особености на химнографските богослужебни текстове. По своята композиция това са творби, образувани от множество съставни елементи.

В кондакарната поезия се срещат предимно азбучни акростихове[4]. С развитието и усъвършенстването на химнографските жанрови форми акростихът се усложнява и разнообразява. За това спомага преди всичко появата на канона като форма на византийската църковна поезия. Със своята строфична структура той се оказва особено удобен за използуване на акростих. Каноните се състоят от отделни песни, чийто максимален брой е 9. Всяка песен от своя страна е съставена от определен брой относително независими и обособени по съдържание строфи, наречени тропари (гр. *τροπάριον*). В своите канони византийските химнописци употребяват разнообразни акростихове. Наред с азбучните редици и кратки по съдържание изречения те изграждат от началните букви на отделните съставни елементи цели стихове[5].

На старобългарска почва акростихът възниква заедно с появата и разпространението на славянската писменост. Първите старобългарски книжовници са познавали отлично формално-художествените особености на византийската литература. През онова време (втората половина на IX в.) акростихът е достигнал върхна точка на развитие и се е утвърдил като форма на изискано църковно-поетическо творчество. Произведение, написано в акростих, се е означавало с епитета καλός — „добро, изискано, подобаващо“[6]

Химнографските сборници, които е трябвало да бъдат преведени за нуждите на славянското богослужение, са съдържали множество произведения, написани в акростих. При тяхното превеждане запазването на акростиха от оригинала е било невъзможно. Първите старобългарски преводачи са знаели това, но те не са искали новопреведените химнографски сборници да отстъпват по формално-художествени особености на гръцките оригинали и са търсили начин да внесат в своите преводи акростиха. За тази цел те прибягвали до създаването на оригинални химнографски произведения с акростих.

Свидетелство за този творчески подход на преводачите към материала в гръцките богослужебни книги са новооткритите великопостни канони на Константин Преславски. Анализът на запазените преписи показва, че те са били създадени успоредно с превода на триода. Авторът е имал под ръка гръцки ръкопис, в който са били записани четири групи канони за

делничните дни на Четиридесетница — на Теодор Студит, на Климент Студит и две групи на Йосиф Песнописец. Каноните на Теодор Студит, на Климент Студит и единия чикъл на Йосиф Песнописец той е превел, а вместо акростиховите канони на Йосиф Песнописец е съставил свои трипеснеци и четирипеснеци, в които е вплел оригинален стихотворен акростих[7].

За стремежа на първите старобългарски книжовници да внесат в своите преводи акростиха свидетелствува и друг пример от триода. При превода на Богородичния акатист е направен интересен опит за спазване на азбучния акростих от оригинала. За тази цел преводачът е прибягнал до разместване на строфите и до промени в началните изрази, с което е пригодил акростиха към реда и особеностите на старобългарската азбука[8].

Старобългарските химнографски произведения с общохристиянско съдържание и предназначение имат сравнително краткотрайна употреба в историята на славянското богослужение. Причината за това е появилият се твърде рано стремеж за пълно уеднаквяване на славянските богослужебни книги с официалната византийска книжнина. При последвалите във връзка с това поправки и преработки, които по всяка вероятно започват още през първата половина на X в., постепенно старобългарските химнографски произведения се заменят с нов преводен материал или се изоставят напълно.

Всичко това обаче не става едновременно и по еднакъв начин навсякъде. Много често промените се осъществяват формално, без необходимите образци, върху основата на материала в по-стари ръкописи. Така в по-късните преписи попадат елементи от първоначалния състав на славянските богослужебни книги, а заедно с тях и старобългарски произведения, написани в акростих. Обикновено при такива случаи преписвачите не забелязват акростиха. Те свободно разместват отделните части на произведението и ги разполагат на различни места в ръкописа. Понякога в по-късните преписи достигат само отделни части от творбата[9].

Но акростихът притежава едно важно свойство, което е било забелязано и използувано още в древността. Веднъж създаден и вграден в текста на дадено произведение, той се пренася механично във всички по-късни преписи. Промените, които настъпват в процеса на преписване, могат да заличат целия акростих.

Благодарение на това свойство акростихът може да бъде забелязан и в по-късните преписи. Посредством неговите букви съставните елементи на произведението, в което той е вграден, могат да бъдат отделени от останалия материал и възстановени в своята първоначална композиционна струтура. От своя страна нарушенията в акростиха дават възможност да се провери в какво състояние е запазен основният текст на творбата. Те сигнализират за евентуалните интерполации, съкращавания и разместванията на части, за промените в началните думи и изрази.

Самите акростихове са неоценим извор на информация. Много често в тях се крие името на автора или се съдържат други важни сведения, които спомагат за разрешаването на научните проблеми.

През време на моята тримесечна специализация в СССР през пролетта на 1980 г. имах възможност да работя в богатите книгохранилища на Москва и Ленинград. Изследователските ми усилия бяха съсредоточени върху проблемите на триода във връзка с новооткрития химнографски цикъл на Константин Преславски. Успоредно с това, съзнавайки добре, че за по-правилното и по-пълното разрешаване на възникналите проблеми около триода е необходимо да бъде потърсен и привлечен съпоставителен

материал и от други, сходни по тип химнографски сборници, предприех проучвания върху по-широк кръг славянски ръкописи.

В резултат на извършените изследвания успях да установя наличието на нови старобългарски химнографски произведения, които са написани в акростих. По своите формално-поетически, езикови и стилни особености те стоят в тясна връзка с новооткритата оригинална старобългарска част в текста на триода. Целта ми тук е да дам кратки сведения за разпространението на тези произведения по ръкописите, да публикувам текстовете на разчетените акростихове и да се спра на някои от най-важните изводи, които произтичат от новооткрития материал. Пълното издание на текстовете ще бъде предмет на друга работа.

По своето съдържание и предназначение новооткритите химнографски произведения, на които тук ще се спра, са свързани с честването на два от най-големите християнски църковни празници — Рождество Христово и Богоявление.

В първите векове на християнството тези два празника са се празнували заедно — на 6 януари. По-късно за честването на Рождество Христово е бил определен денят 25 декември, а празникът Богоявление е продължил да се чествува на 6 януари[10].

За тържественото богослужебно ознаменуване на Рождество Христово и Богоявление изтъкнати представители на византийската църковна поезия създават множество разнообразни по форма химнографски произведения. Някои от тях, като кондакът на Роман Сладкопевец „Дева днес", ямбичните канони на Йоан Дамаскин и др., заемат достойно място сред най-добрите образци на средновековната християнска поезия.

Службите на Рождество Христово (25 декември) и Богоявление (6 януари) се предшествуват от няколкодневен предпразничен богослужебен цикъл, т. нар. предпразненство (гр. *προέρτια*). През време на предпразненството наред с всекидневните песнопения се изпълняват и химни, свързани по тематика и съдържание с приближаващия празник. Подобен характер има и следпразничното богослужение през време на т. нар. следпразненство (гр. *μεταέρτια*).

В славистиката химнографският материал за Рождество Христово и Богоявление не е подлаган на цялостно текстологическо проучване. Преди няколко години обаче се появи една изключително интересна публикация на българската изследователка Климентина Иванова. В нея авторката обнародва текста на два неизвестни цикъла азбучни стихири за Рождество Христово и Богоявление, намерени в празничен миней № 522 от НБКМ, т. нар. Скопски миней — среднобългарски ръкопис от XIII в., и в празничен миней № 166 от Хлудовата сбирка (ГИМ — Москва)[11]. Стихирите за Рождество Христово, 36 на брой, са разпределени във всекидневните служби за дните от 31 декември до 5 януари. Спирайки се на въпроса за източниците, Кл. Иванова стига до извода, че и двата цикъла са написани по подражание и въз основа на познати гръцки песнопения („Ангелските" стихири на Роман Сладкопевец), но са самостоятелни произведения със своя вътрешна цялост. Като агрумент за ранния старобългарски произход на стихирите Кл. Иванова изтъква глаголическата подредба на буквите в акростиха, а така също езиковите особености, които насочват към дейността на Кирило-Методиевите ученици в България.

След откритието на оригиналната старобългарска част в текста на триода публикацията на Кл. Иванова привлече особено силно моето внимание. Някои езикови и стилни сходства на стихирите за Рождество

Христово и Богоявление с новооткритите старобългарски триодни химни ми даваха основание да мисля, че тези два цикъла (триодният и минейният) са възникнали по едно и също време, в една и съща езикова и книжовна среда и че може би дори те са дело на един и същ книжовник. Всичко това ме накара да насоча своите изследователски усилия към химнографския материал за Рождество Христово и Богоявление с надеждата, че там могат да се намерят нови старобългарски произведения.

Предположението ми се оправда напълно. В различни по местопроизхождение славянски ръкописи (среднобългарски, руски и сръбски) от XII—XV в., попаднах на нов материал, който в значителна степен допълва откритието на Кл. Иванова. Заедно с това той води до някои изводи, които засягат и по-широк кръг проблеми.

Първото произведение, на което ще се спра, е цикъл предпразнични трипеснеци за Рождество Христово[12]. Този цикъл намерих най-напред в споменатия празничен миней № 166 от Хлудовата сбирка (ГИМ — Москва)[13]. Трипеснеците, 6 на брой, са разположени в службите за дните от 19 до 24 декември[14]. Ето началото на първия трипеснец[15].

л. 36 мцⷯ. дⷮ. ѳі. трпⷱ. глⷯ. а. пⷱ. а. імр҃. хⷴ ражⷣаıетⷭ се славнте. . .
кь внѳлеемоу оумь сн подвигнѣмь. врьⷯпоу н ıаслемь поклоннти се. . .

След по-нататъшни издирвания в книгохранилищата на СССР и България установих наличието и на други преписи от цикъла. Единият от тях се намира в Скопския миней (миней № 522 от НБКМ). В този ръкопис трипеснеците също са поместени в службите от 19 до 24 декември, но навсякъде са разположени между песните на други канони.

Препис от цикъла е запазен и в празничен миней № 23 от ръкописната сбирка на Библиотеката при БАН, среднобългарски ръкопис от началото на XV в.[16]

В други три ръкописа намерих само отделни трипеснеци от цикъла. В празничен миней № 25 от сбирката на Синайския манастир „Св. Екатерина", първият — в службата за неделята преди Рождество Христово, и третият — в службата на 20 декември[17]. В служебен миней за септември—февруари от XIV в. (№ 75 от сбирката на Ундолски, Държавна библиотека „Ленин" — Москва) в службата на повечерието на 24 декември е поместен шестият трипеснец, а в среднобългарски празничен миней от XIV — XV в. (№ 523 от НБКМ) в службата на 21 декември е поместен четвъртият трипеснец.

Характерна музикално-композиционна особеност на цикъла е, че трипеснеците са написани по реда на осмогласието — първият трипеснец е написан на първи глас, вторият — на втори, третият — на трети и т. н. Ето текста на разчетения акростих според намерените досега 6 трипеснеца (възстановените начални букви на липсващите тропари са заградени в скоби):

1 трипеснец (1 глас): книмента
2 трипеснец (2 глас): пıасни[18] прıад
3 трипеснец (3 глас): прàздна хр
4 трипеснец (4 глас): стовоу роⷭ
5 трипеснец (5 глас): ст(в)оу трипıас
6 трипеснец (6 глас): нна осмог(лⷭ)с
. . . . . .

Незавършеният текст на акростиха, както и отбелязаната музикално-композиционна особеност на цикъла са сигурно указание, че в намерените досега преписи не са засвидетелствувани всички трипеснеци. Ако предполо-

жим, че за всеки глас е бил написан по един трипеснец, би трябвало да очакваме, че има още два трипеснеца — за седми и за осми глас. При съставянето на църковни песнопения обаче обикновено авторите са пропускали или избягвали седми глас, означаван в ръкописите с епитета *βαρύς*, на старобългарски тѫжькъ. Затова по-вероятно е да предположим, че първоначално цикълът се е състоял от 7 трипеснеца, последователно написани на следните гласове — първи, втори, трети, четвърти, пети, шести и осми.

По своето съдържание акростихът представлява наслов, в който се посочва името на автора, жанровата принадлежност на творбата, нейната музикално-композиционна особеност и конкретно богослужебно предназначение: климента пѣсни, прѣдъпраздьна хрьстовоу роужьствоу трипѣсьнына осмогла҃с: с. . . „Песни на Климент. Предпразнични трипеснеци за Рождество Христово (по реда на осмогласието. . .)“.

В химнографския материал за Рождество Христово успях да установя наличието на още един цикъл азбучни стихири. За сега този цикъл ми е известен само по един препис — в празничен миней № 23 на БАН. За съжаление липсата на листове в ръкописа, а и някои пропуски на преписвача са станали причина от първоначалните 36 стихири да бъдат запазени само 19. Тук помествам техните начални изрази (там, където има пропуски, поставям многоточие):

л. стр҃ы҃ азьбоукове҃не на хва҃. гла҃. с҃. а҃гг҃лскь: —
102–103 А г҃гскнѥ пр҃ѣндѣте снлы. . .
об. Б б҃ сь нб҃ь на землю гр҃ѣть. . .
В ѣсели се граде вн҃ѳ҃ ѣсѡмѥ. . .
л. 104 стр҃е азьбоукове҃не. гла҃. с҃. а҃гг҃ль
Г а҃н пр҃рче нсанѥ. . .
Д н҃ь ндн пр҃ѣслав҃ны данндѣ пр҃рцн. . .
Є стьствомь б҃ь сн се н҃нна гр҃ѣть. . .
. . . . . .
л. 108 Р оу҃н се и тн н весели се нюдо сь дв҃домь. . .
л. стр҃е азьбоу҃. зау҃. гла҃. с҃.
108 об. С ьтецем҃ се въ҃но вь вн҃ѳ҃ѣѥмь. . .
Т оу҃ча ꙗко на роу҃но пр҃рькь р҃ѣ. . .
Оу҃ постасню ѥдннь сн бе. . .
. . . . . .
л. 109 стр҃е азьбоу҃ вѣ҃ гла҃ .с҃.
Х валоу҃ земльнн прнносм҃ тн сп҃се. . .
О пр҃ѣслав҃ное чю҃. . .
П ѣнние н хвалоу҃ бц҃н прннесемь. . .
л. 110 стр҃е азбоу҃ заоу҃ра гла҃ .с҃.
Ц ркви въ҃р҃ных҃ь н лкь же в҃сь п҃ѣ п҃ѣ вьспонте. . .
Ч аѧнние се езыкомь прнходнть сп҃сенние. . .
Ш нротам҃ же санцоу҃ н звѣза҃мь. млеще се вльхви. . .
. . . . . .
стр҃е азбоу҃ вѣ҃
Н ꙗкоѡвѣ҃ нюдо дв҃де нѡакнмѥ велнчанте се н҃нна. . .
Ѧ коже р҃ѣ древ҃ле вльхвомь валаамомь. . .
Х лын н горн веселнте се вькоупѣ. . .
. . . . . .

И този цикъл, подобно на откритите от Кл. Иванова азбучни стихири, е съставен на 6 гласа по образеца на „Ангелските" стихири на Роман Сладкопевец. Между двата цикъла съществува явно сходство както по отношение на общата композиционна структура, така и по отношение на азбучната подредба на буквите.

Въпросът за евентуалния източник на този втори цикъл азбучни стихири ще трябва да бъде разгледан допълнително. Твърде вероятно е първоначално стихирите да са били предназначени за следпразненството на Рождество Христово, но преписвачът на ръкописа или на протографа да ги е записал погрешно в службите преди Рождество Христово. Основание за подобно предположение ми дава наличието на цикъл азбучни стихири след Богоявление, за което ще стане въпрос по-нататък.

В процеса на търсене установих, че освен в Скопския миней и Хлудовия миней № 166 откритите от Кл. Иванова азбучни стихири за Рождество Христово са засвидетелствувани и в други ръкописи. Най-напред ще отбележа наличието на преписи в руски ръкописни минеи от XII—XIII в. В празничен миней № 131 от фонда на бившата Московска синодална типография (ЦГАДА — Москва), руски ръкопис от XII в.[18], цикълът е записан в цялостен вид без примеси с други песнопения. Всички 36 стихири са поместени на едно място — от л. 76 об. до л. 81 об. По същия начин цикълът е бил записан и в друг руски миней от XII—XIII в. — също от фонда на бившата Московска синодална типография № 98[20]. В този ръкопис са запазени само част от стихирите — от буква Ф нататък, тъй като в началото има изгубени листове.

Всички 36 стихири са записани заедно, на едно място, и в Синайския празничен миней № 25, от л. 133 до л. 135 об. В другите ръкописи, в които намерих преписи от цикъла, стихирите са разположени на съответните места в службите преди Рождество Христово, подобно на преписите в Скопския миней и Хлудовия миней № 166. Тези ръкописи са: миней за декември от XIV в., F I 70 (ГПБ — Ленинград)[21] и празничен миней № 164 от Хлудовата сбирка (ГИМ — Москва)[22]. Отделни стихири от цикъла намерих и в празничен миней № 523 от НБКМ — в службата на 24 декември.

Аналогични на старобългарските химнографски произведения за Рождество Христово са и новооткритите богоявленски химнографски творби. Най-напред ще се спра на цикъл стихири, предназначени за службите преди Богоявление. Тези стихири намерих в споменатия Типографски миней № 98, руски ръкопис от XII—XIII в. В него са поместени служби за месеците декември, януари и февруари, но по всичко изглежда, че ръкописът е съставен върху основата на празничен миней[23]. На 14 февруари е поместена служба на Кирил Философ — от л. 74 об. до л. 77[24].

Стихирите преди Богоявление са поместени веднага след службата на 1 януари. Те са разпределени по три на утринното и вечерното богослужение за дните от 1 януари вечерта до 5 януари сутринта (общо 24 стихири). Разпределението на стихирите е означено встрани от текста. Тук помествам техните начални изрази:

л. 21 об. стрѣ пр҃ѣ кр҃ьмнемь хвомь. въ. ā. вср. гла. ā.
по. нѣсьнꙁінмъ: —
Х отан спстн. спсъ родъ чв҃вць. . .
В ѧдка мнра всего. и тварн зижнтель. . .
А гна тъı бъıвъ спсе. . .
зав҃ въ. ē.

Л оукавьствиѥ все братиѥ ѡложивъше. . .
N ѣинѣ тъı готова боудн рѣко нѥрданьскаıа. . .
хълми ıако агнѧта. и горъı ıако овьнн. . .
вер.
П очьрпете въ вселиѥ водоу. . .
Ѣ коже рче славьнъıн двдъ прркъ. . .
N ѣинѣ всн радоуите сѧ вѣрнин. . .
зау. въ г.
Н оанъ хвъ прркъ и прца. . .
Ѣ коже рче словъın стъın мафен. . .
К ъ прцн стоуумоу. се спсъ градеть. . .
вер
О тъ славьнаго стъ прозвабъ прркъ. . .
N ачинан тъı славьне прце исание. . .
С е ѥсть прркъ истъı и прца же. . .
зау въ. д.
Т ъ ѥсть въпиющаго гла въ поустъıни. . .
А зъ оубо крщаю васъ. прркъ оубо въпиıаше. . .
N а боудоущеѥ огнемь. и дхомь стъıимь. . .
вер
Т ьчѣмъ вѣрнин. и ха съвѧщемъ. . .
и оанъ же пакъı ѡвѣща къ немоу. . .
N вса и анган двѧть сѧ спсе. . .
зау въ. е.
О устрашихъ сѧ слъıшавъ ѡ тебе. всь крти мѧ нъıнѣ. . .
В ждѣ соуш ю чавце градн послоушан. мнѣ се ноане. . .
А зъ простъроу оуже десницю. . .

Началните букви на стихирите образуват следния акростих: хвалн(а) пѣнıа Константинова — „Хвалебствени песни Константинови“. Нарушение се забелязва само в шестата стихира.

Засега в този цялостен вид стихирите са засвидетелствувани само в Типографския миней № 98, но няма съмнение, че те са били разпространени и в други славянски ръкописи. Свидетелство за това е известният Драганов миней, среднобългарски ръкопис от XIII в., който се пази в Зографския манастир на Атон[25]. В този ръкопис в утринната служба на 5 януари са поместени последните три стихири от цикъла. Ето техните начални изрази:

на га с нб. стр. гла. (а) по. нбснъінмъ: —
О убоıа сѧ вако. слъıшавъ ѡ тебе крти мѧ нїнѣ. . .
В ждѣ сщıѧ ѡче. градн и послоушан ме нѡане. . .
А зъ прострж ннѣ десницж свож. . .

Непосредствено след този цикъл стихири в Типографския миней № 98 (от л. 23 об. до л. 25 об.) са поместени азбучните стихири преди Богоявление[26]. Те започват със следния наслов: стıа втораıа прѣ крщ ннѥмь. . . — факт, който недвусмислено говори за връзка между двата цикъла. В сравнение с публикуваните от Кл. Иванова преписи тук са поместени всички 36 стихири без примеси с други песнопения. Всички 36 стихири от азбучния цикъл преди Богоявление са поместени и в среднобългарските празднични минеи № 23 на БАН и № 25 от сбирката на Синайския манастир. Отделни

стихири от цикъла намерих и в миней за декември — февруари от XIV в. (№ 895 от НБКМ).

Наличие на азбучни стихири установих и в службите след Богоявление — през време на т. нар. следпразненство. Следи от този цикъл се пазят в два ръкописа — в празничен миней № 166 от Хлудовата сбирка и в миней за декември — февруари № 895 от НБКМ. В Хлудовия миней № 166 са запазени само първите 6 стихири. Три от тях са поместени в службата на 6 януари вечерта и три — в службата на 7 януари сутринта. В миней № 895 от НБКМ са засвидетелствувани 10 стихири от втората част на цикъла. Те са поместени в службите на 10, 11 и 12 януари. Тук давам началните изрази на засвидетелствуваните досега 16 стихири от двата ръкописа — Хлудов 166 и НБКМ 895. Там, където има липсващи звена, поставям многоточие.

Хлудов 166

л. 83 а се азъбоу̑ вѣ̑. гла̑. в̄. по̑ пожть тѧ.
А дамово прѣстѫпленїе вл̑ко. хотѧ вь водѣ потопнтн. . .
Б ез начала нзь ѡ̄ца. прѣжде вѣкь рожт̑во нмы. . .
В ь врьхь сн прикоснжв' тн. вл̑ко прт̑ча. . .
л. 85 на х̑ст бо̑у. гл̑. в̄.
об. Г ьства сь прѣстолы. архаггы н власти же. . .
Д есннцею оутвръднвы небеса мр̑де. . .
Є стьством сн съпрѣстолень сн оцо̑у н духовн. . .
. . . . . .

НБКМ 895

л. 32 на стх̑о стр̑е гл̑. в̄.
Р ѣчные строуѥ все ѡстнль ѥсн вл̑ко. . .
. . . . . .
Т ын прнсно неразлоучень ѡ̄ оц̄а н дх̄а. . .
. . . . . .
л. 34 на сто̑ стр̑е гл̑. в̄.
П ѣ̑мн те шестокрнлата жнвотнаа славеть. . .
Ц р̑воу̑ бесконьчноу̑ сын г̄ь. . .
. . . . . .
л. 36 на стх̑о стр̑ы гла̑ в̄ азбоукованнкь.
Ш естокрнлатна н многоочнта хероувнмь. . .
Ш ествоующа вндѣвь те вл̑ко пр̑чѣ. . .
Н гранте по пр̑чьствоу̑ дн̑ь горы н хлымн. . .
л. 37 на стнх̑о стр̑ы гла̑ в̄ азбоукованнкь
Ѧ дрь слово не разлоучнв се нниколнже. . .
Х валнмын беспльтнымн снламн непрѣстан'но. . .
Єю же створн вл̑ко по ѡбразоу̑ сн пл̑ь н̄шоу̑. . .
. . . . . .

Този цикъл азбучни стихири е написан на втори глас. Както по своето съдържание, така и по отношение на композиционно-структурните си особености и азбучна подредба той е сходен с азбучните стихири преди Богоявление.

Подобно на предпразничните трипеснеци за Рождество Христово в службите преди Богоявление е засвидетелствуван цикъл предпразнични трипеснеци с акростих. Следи от него намерих в два ръкописа —

в Типографския миней № 98 и в Скопския миней № 522 от НБКМ.

В Типографския миней № 98 са запазени само първите два трипеснеца от цикъла. Те са поместени между песните на други канони в службите на 2 и 3 януари. В Скопския миней първият трипеснец е записан в службата на 2 януари между песните на друг трипеснец и двупеснец — същите, които са поместени и в печатния гръцки миней за м. януари[27]. Вторият трипеснец е записан в службата на 3 януари между песните на други два канона и трипеснеца от печатния гръцки миней. В следващата служба — на 4 януари — е записан още един трипеснец от цикъла. Ирмосът на началната песен ты мн хе гь ты же н снла мн. . . показва, че този трипеснец е четвърти по ред в цикъла[28]. Очевидно преписвачът на ръкописа или на протографа е пропуснал третия трипеснец и е записал погрешно в тази служба четвъртия. В следващата служба, на 5 януари, има записани само два канона и трипеснецът от печатния миней. Ето началото на първия трипеснец в Скопския миней:

л. 190 нрмо. гла. а. твоꙗ деснница побѣд'на: —
об. тронце прѣстаꙗ. просвѣтн мѧ свѣтомь трнсьстав'наго бжва. . .

Въз основа на намерените досега два преписа успях да прочета следния акростих:

1 трипеснец (1 глас): тронце свата
2 трипеснец (4 глас): просвѣтн мѧ с
.....[вѣтом[29]..... с]
4 трипеснец (8 глас): вѣтозар(н)о пѣтн

И тук, както при Рождественския цикъл предпразнични трипеснеци, акростихът е общ. Той обхваща всички трипеснеци. В подредбата на гласовете също се забелязва известна последователност — първи, четвърти, следващият по всяка вероятност е бил шести и осми глас.

По съдържание акростихът представлява кратка молитва. Въпреки че текстът не е цялостно запазен, може да се приеме, че този акростих има стихотворен характер. По всяка вероятност той е бил образуван от два стиха с дванадесетосричен размер, с цензура след петата сричка:

тронце свата//просвѣтн мѧ свѣтомь
.....//свѣтозарьно пѣтн

Старобългарско химнографско произведение с акростих намерих и в службата на самия празник Богоявление (6 януари). Това е един к а н о н на втори глас. Досега съм установил наличието на 7 преписа от него. Те се намират в следните ръкописи: в минеи 164, 165 и 166 от Хлудовата сбирка (ГИМ — Москва), Скопския миней (№ 522 от НБКМ), миней № 75 от събранието на Ундолски (Държавна библиотека „Ленин", Москва), миней № 895 от НБКМ и Синайския празничен миней № 25. Най-пълни са преписите в празничен миней № 164 от Хлудовата сбирка и в Скопския миней, където са засвидетелствувани всички акростихови тропари. В останалите преписи се забелязват разместванія, съкращения и интерполации, което е довело до нарушения в акростиха[30].

Ето началото на Богоявленския канон според Скопския миней:

л. 224 ка. гла. в. пѣ. а. нрмоусь.
пѫть морьскꙑн вльноужѫ сѧ пѣнамн. . .
зѣз начала сын прѣвѣч'ноꙗ сло. нзь ѡца без
тре рожен сѧ. . .

Акростихът на този канон гласи: Богоꙗвленїе тн пою҃щте хрⷭте слⷡвнм — „Богоявлението ти, пеейки, Христе, славим“. Този акростих има петнадесетосричен стихотворен размер с цезура след седмата сричка.

* * *

Досега[31] са установени следните старобългарски химнографски произведения за Рождество Христово и Богоявление[32], цикъл предпразнични трипеснеци за Рождество Христово, две групи азбучни стихири за Рождество Христово, цикъл стихири преди Богоявление, предпразничен Богоявленски цикъл, трипеснеци, азбучни стихири преди Богоявление, азбучни стихири след Богоявление и канон на Богоявление. Тези произведения са запазени в сравнително малко на брой ръкописи. По-голяма част от достигналите до нас преписи са непълни. В тях са настъпили редица изменения: разместванията на части, интерполации, съкращавания и пр. От всичко това става ясно, че посочените химнографски произведения са излезли твърде рано от употреба в официалната богослужебна практика. В състава на достигналите до нас славянски ръкописни минеи те са останали като архаични елементи.

Първият извод, който се налага от анализа на запазените преписи, е, че старобългарските химни за Рождество Христово и Богоявление са възникнали в процеса на една по-широка книжовно-творческа и преводаческа дейност. Те са били създадени тогава, когато е била създадена и старобългарската част в триода — успоредно с превода на химнографския материал, необходим за извършването на целогодишното празнично, великопостно и следвеликопостно богослужение. До този извод водят както формално-поетическите, езикови и стилни сходства между двата химнографски цикъла (триодния и минейния), така и тяхното еднакво по степен богослужебно предназначение.

Конкретни исторически податки в достигналите до нас текстове недвусмислено показват, че хронологическите рамки на тази книжовно-творческа и преводаческа дейност трябва да бъдат отнесени към периода непосредствено след смъртта на Методий и разгрома на славянското богослужение във Велика Моравия и Панония. В един тропар, трети от девета песен в трипеснеца за четвъртък от петата седмица на поста, авторът на триодния цикъл се обръща към възпяваните апостоли и ги моли да запазят „разгонените от триезичници техни раби, които се скитат по земи“. Ето текста на този тропар, който е запазен в Битолския триод:

гоннмн бывше цр҃н. н кнѧзы н людьмн. а҆пⷧлн. стⷯ҃
вѣрⷯ҃ проповѣдаⷯ҃ще жⷭ҃кмь. н нн҃ѣ разгнаныⷯ҃
тр҃нжзычннкы рабы вашⷯ҃. ходящⷯ҃ по зе҆мѣмь. сблюдѣте
стнн. вь правѣн вѣрѣ хⷭ҃ славящⷯ҃: —

Че тук става въпрос именно за гоненията, настъпили след смъртта на Методий, се вижда от съпоставката с канона в службата на Методий. Сравни[33].

Втори тропар от пета песен на канона
тѧ молнмь мⷱодне. стлю славне. разгнаное еретнкы.
стадо свое схранн. въ вѣрѣ правовѣрнѣн мⷭ҃вмн сн ѡ҆чⷣе: —
Втори тропар от деветѧ песен на канона
нмяща стаа прⷯ҃ѡ стен тр҃цⷭ҃. кнр҃їле пр҃о҆бне. мⷱодне
стлю. стадо ваю стое. ходяще по земн странⷭ҃нѣн.
схранⷭ҃ше стадо свое растїта. мⷭ҃н сн блжнаа: —

За „еретици триезичници“ се споменава и в една от стихирите на троидния цикъл[34]. Ето нейния текст според Шафариковия триод:

страстн спснъіж прнемъ ты спе. рⷭ члчъскъı. ѡ.
страстн хота своободнтн. новозванъны жзыкъ.
прогнавъ еретнчьскжж трнжзычнникъı. по землѣмъ н
странамъ страсть прнемла оутѣшнъı мностве. сχранн н
оумножн вздастн нχже нскоупн кръвнж. своеж честнож.
тѣлострастънъı прѣщедръı бе бесмртнъı гн: —

В съответствие с посочените исторически податки трябва да бъдат разгледани и въпросите, които възникват във връзка с новооткрития химнографски материал за Рождество Христово и Богоявление[35]. Най-напред ще се спра на въпроса за авторството. Важна предпоставка за неговото разрешение са двата акростиха, в които авторите са оставили своите имена — Климент, в акростиха на предпразничните трипеснеци за Рождество Христово, и Константин, в акростиха на стихирите преди Богоявление.

Няма никакво съмнение, че първият от тях — Климент — е изтъкнатият старобългарски книжовник и писател Климент Охридски. За песнотворческите прояви на този бележит църковен организатор и просветител има изрични указания в достигналите до нас източници. Въз основа на тях отдавна в науката се правят опити някои старобългарски служби да бъдат признати за Климентови (напр. службата на Кирил Философ). Досега обаче неговото име не е намерено там. Предпразничните трипеснеци за Рождество Христово са първото химнографско произведение, в което името на Климент е установено документално — посредством текста на разчетения акростих.

Климентовото авторство се потвърждава и от анализа на стилните особености. Известно е, че последователната употреба на думи със значение „светлина, блясък, сияние“ е много характерен похват в стила на Климент Охридски, благодарение на който често пъти се получава едно своеобразно игрословие. В предпразничния цикъл трипеснеци за Рождество Христово има няколко такива места. В началото на втория тропар от осма песен в трипеснеца на пети глас авторът се обръща към Христос с думите: „трнсвѣтлоіж зареж просвѣщаж мнра. неѡрьжнмь сын вл҃ко небсн. . .“[36] В друг тропар, първи от девета песен в трипеснеца на втори глас, авторът отправя възторжен възглас към ветхозаветните пророци и патриарси: „раᲅн сѧ ннѣ ад҃аме н авраме. сь дв҃домь. монсн же н аронс сь самонлемь. патрнар'сн же в'сн сь прки коуп'но. ꙗко нз' бась вьснꙗ зарѣ прѣсвѣт'лаꙗ. рожв҃омь сн мнра просвѣтащꙗ“. Ето и началото на третия тропар от девета песен в трипеснеца на четвърти глас: „звѣзо҃блюстела мждро҃ бжнꙗ. трнсвѣтламн зарѣмн wблнставьшн. . .“

Името на другия автор е Константин. Стихирите преди Богоявление са четвъртото по ред химнографско произведение, в акростиха на което е засвидетелствувано името на този автор. Най-напред то е установено в акростиха на канона в службата на Методий: „добро методн тꙗ поіж константнн“. След това в наслова на триодния акростих: „граесса добра константннова“. Същото име бе намерено и в акростиха на откритията от Ст. Кожухаров канон за архангел Михаил: „пѩтн достонт архостратнгѧ константнн“. И сега отново го намираме в акростиха на стихирите преди Богоявление: „хвалнꙗ пѩннꙗ константннова“.

Отговор на въпроса, кой е този Константин, ни дава акростихът на канона в службата на Методий. Въз основа на този акростих още през

1938 г. сръбският учен Драготин Костич убедително доказа, че службата на Методий е дело на изтъкнатия старобългарски книжовник и писател епископ Константин Преславски[37]. Днес мнението на Драготин Костич се възприема единодушно от почти всички слависти[38].

С творчеството на Константин Преславски посочените произведения се свързват и по своите формално-поетически, езикови и стилни особености, но на тях сега тук няма да се спирам.

След едно по-задълбочено проучване на останалите старобългарски химнографски произведения за Рождество Христово и Богоявление, в които авторите не са оставили своите имена, би могло да се стигне до някои по-определени изводи и относно тяхната атрибуция. Така например повтарянето на думи със значение „светлина, блясък, сияние" в текста на предпразничния Богоявленски цикъл трипеснеци (срв. акростиха тронце свата просвѣтн мѧ свѣтом. . . свѣтозарно пѣтн или началото на първия тропар от осма песен в четвъртия трипеснец зарею трнсвѣтлаго бжѣа снѣмь прчѣ. . .[39]), както и аналогията с предпразничните трипеснеци за Рождество Христово съвсем определено насочват към творчеството на Климент Охридски. От друга страна, сходството, което се забелязва между азбучните стихири и известната Азбучна молитва на Константин Преславски[40], както и отбелязаната функционална връзка на стихирите преди Богоявление и азбучните стихири преди Богоявление налагат убеждението, че всички тези произведения са дело на един и същ книжовник.

Но и без да се прибягва до подобни аналози, още тук може да се направи един основен извод, който произтича от новооткрития химнографски материал: разчетените акростихове разкриват пред нас картина на съвместно химнографско творчество, предварително организирано и последователно осъществявано, имащо за цел създаване на старобългарска богослужебна книжнина. Авторите на новооткритите църковни химни работят заедно. Те са представители на един и същ книжовен кръг, продържат се към еднакви езикови и правописни норми, ръководят се от общи художественотворчески принципи. Тяхното съзнание за колективно химнографско творчество е изразено по недвусмислен начин в акростиха на Богоявленския канон — богоꙗвленне тн поѭште христе славнм. Всичко това насочва към отговора на следващия въпрос: къде трябва да търсим мястото на тази съвместна книжовнотворческа и преводаческа дейност?

Историческите обстоятелства след смъртта на Методий, когато Кирило-Методиевите ученици биват прогонени от Моравия и разпръснати из разни страни, отвеждат към единственото възможно място, където през това време би могло да се разгърне едно такова значително по обем химнографско творчество — новопокръстената българска държава на княз Борис. Политиката за славянизация на българската църква намира най-ярък израз в радушния прием, който българският владетел отказва на прогонените Кирило-Методиеви ученици. Самите те са знаели, че в България ще намерят добър подслон и условия за своята книжовна дейност. Затова веднага след прогонването им ги обзема мисълта за България: „Изповедниците Христови, понеже знаели, че господ заповядва на гонените от такъв град да бягат в друг град (Мат. 10, 23), закопнели за България, за България си мислели и се надявали, че България е готова да им даде спокойствие"[41].

В достигналите до нас източници има конкретни сведения за пристигането само на Климент, Наум и Ангеларий. Без съмнение обаче почти по същото време в българската столица Плиска по различни пътища

са дошли и други Кирило-Методиеви ученици. За една такава група се споменава в най-старото житие на Наум. Това са онези по-млади ученици, презвитери и дякони, за които се знае, че били продадени като роби във Венеция, но наскоро след това били откупени от византийски сановник и отведени в Цариград. От Цариград, след като им били възстановени духовните звания, една част от тях заминават за България, където намират радушен прием[42]. За бързината, с която са се развили всички тези събития, заслужава внимание едно съображение, многократно изтъквано досега от учените. В Цариград Кирило-Методиевите ученици биват приети от император Василий I Македонянин. Следователно това не е могло да стане по-късно от 886 г., тъй като на 29 август същата година император Василий е починал.

В славистиката обикновено се приема, че заедно с тази група е бил и Константин Преславски. Съществува обаче и друго предположение, според което Константин Преславски е пристигнал в България няколко години по-рано. То е изказано от Е. Георгиев и се основава на житието на Методий, където се споменава, че малко преди смъртта си Методий посетил Цариград и оставил там двама от своите ученици — презвитер и дякон — със старобългарски книги. Според Е. Георгиев презвитерът би могъл да бъде К. Преславски, който бил изпратен в България и заел там важен пост на църковен организатор и просветител[43].

Новооткритите химнографски произведения не могат да дадат отговор на въпроса, по кой ли път Константин Преславски е пристигнал в България. Те обаче свидетелстват, че когато са били създавани, Климент Охридски, Константин Преславски и други Кирило-Методиеви ученици (сравни множественото число в акростиха на Богоявленския канон) са били събрани на едно място и са работили заедно. А това съвсем определено насочва към периода на съвместното пребиваване на Кирило-Методиевите ученици в българската столица Плиска, т. е. времето от момента на тяхното събиране там до заминаването на Климент за Кутмичевица.

За този период в достигналите до нас източници има малко сведения. Те са поместени в пространното Климентово житие. В него подробно се описва пристигането и настаняването на Климент, Наум и Ангеларий в българската столица Плиска, но почти нищо не се говори за техните книжовни занимания там. В житието само се споменава за беседите, които тримата Кирило-Методиеви ученици водели с българския владетел княз Борис и с някои от неговите приближени.

Липсата на повече данни за Климентовата книжовна дейност в българската столица Плиска може да се обясни с недостатъчната осведоменост на Климентовия житиеписец за извършеното през този период (имам пред вид автора на житието, което лежи в основата на достигналото до нас гръцко житие на Теофилакт Охридски). Известно е, че този автор е бил непосредствен Климентов ученик, може би същият, който е написал и най-старото житие на Наум[44]. Той е познавал много добре дейността на Климент в югозападните български области (сравни онзи пасаж от житието, в който се говори, че Климентовите ученици били винаги с него и присъствували във всичко, което той вършел и говорел[45]). Затова тази дейност е описана доста подробно. За предишните подвизи и дела на своя учител обаче той е знаел твърде малко[46].

Подробно е описана и химнографската дейност на Климент в Охридско: „Той богато снабдил църквата с псалмоподобни песнопения, едни от които са съставени за много от светиите, а други пък, молитвени и

благодарствени, са в чест на всенепорочната божия майка“[47]. Прави впечатление, че в този пасаж специално внимание е отделено за изреждането на песнопения, които по своето богослужебно предназначение заемат по-второстепенно място (вероятно тук става въпрос за общи служби и молебни богородични канони), докато за такива основни химнографски произведения, каквито са песните за Рождество Христово и Богоявление, не се споменава нищо. Изводът от всичко това би могъл да бъде само един: основният химнографски материал, необходим за целогодишното празнично, великопостно и следвеликопостно богослужение, е бил създаден до идването на Климент в Охридско.

Едва ли през време на своето пребиваване в българската столица Плиска Климент и останалите Кирило-Методиеви ученици са били оставени да се занимават само с религиозно-просветителска и нравоучителна дейност. Княз Борис е имал идеята за славянизация на българската църква доста преди това и е искал час по-скоро тази идея да бъде осъществена. Затова веднага след пристигането си в България Кирило-Методиевите ученици е трябвало да се заемат със задачата за създаване на необходимата богослужебна книжнина.

Тук възниква въпросът за съдбата на употребяваните във Велика Моравия и Панония старобългарски богослужебни книги. Били ли са пренесени те в България и ако са били пренесени, до каква степен са могли да задоволяват нуждите на славянското богослужение? Без да се спирам подробно на този въпрос, бих искал да изкажа някои свои съображения във връзка с него. И да са успели Кирило-Методиевите ученици да пренесат в България всичко, което е било създадено във Велика Моравия и Панония (а това е малко вероятно), то едва ли би се оказало достатъчно за цялостното въвеждане на славянското богослужение.

Известно е, че след 870 година с решение на Цариградския събор в България се настанява гръцко духовенство и се въвежда богослужение по византийски образец[48]. В продължение на едно десетилетие и половина (до идването на Кирило-Методиевите ученици) из българските предели се разпространяват и употребяват гръцки богослужебни книги. Идеята за славянизация на българската църква е трябвало да бъде съобразена с официално възприетата от Цариград богослужебна практика. Това означава, че за въвеждането на славянското богослужение са били необходими точно определени старобългарски богослужебни книги — такива книги, които биха съответствували по състав и съдържание на установилата се през това време в България официална византийска книжнина. А само върху основата на създаденото във Велика Моравия и Панония тази задача не би могла да бъде осъществена. В най-голяма степен това се отнася за необходимия химнографски материал. Имаме всички основания да смятаме, че неговата употреба във Велика Моравия и Панония е била твърде органичена. В житието на Методий се дават подробни сведения за текстовете, които били преведени до момента, когато е бил предприет преводът на библейските книги, т.е. няколко години преди смъртта на Методий. От тези сведения става ясно, че за нуждите на славянското богослужение сред западните славяни са били преведени само избрани църковни служби: „пѣсалтырь бо бѣ тъкъмо и евангліе съ апⷭ҃ъмь и избьранъінимн слоужьбамн цр҃кьвьнъінимн съ фнлософъмь пр҃ьложнлъ пьрьвѣе“[49]. Причината за оскъдното наличие на химнографски материал във Велика Моравия и Панония трябва да се търси преди всичко в отрицателното отношение на Рим към извънбиблейските елементи в богослужението, за

каквито били смятани християнските църковни песнопения[50]. Затова една от основните задачи на Кирило-Методиевите ученици в е д н а г а след пристигането им в България е била да се заемат със създаването на необходимия за славянското богослужение х и м н о г р а ф с к и материал и преди всичко на този материал, който лежи в основата на целогодишното празнично, великопостно и следвеликопостно богослужение. Едва след осъществяването на тази задача Климент би могъл да замине за Охридско и там да се заеме със своята просветителска и църковно-организаторска дейност.

За възникването на старобългарските химнографски произведения за Рождество Христово и Богоявление, както и на старобългарската част в триода, наскоро след пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България свидетелствува и езикът на акростиховете.

В началото отбелязах, че акростихът притежава едно важно свойство. Веднъж създаден и вграден в текста на дадено произведение, той се пренася механично във всички по-късни преписи. Промените, които настъпват в процеса на преписване, могат да засегнат в една или друга степен отделни букви, но те трудно могат да заличат целия акростих. Обикновено липсващите звена (заличените букви) се възстановяват лесно от самия контекст. Така в по-късните преписи текстът на акростиха достига без каквито и да са лексикални или граматични промени. Той се изменя само графично.

Тази констатация дава основание на засвидетелствуваните акростихове в достигналите до нас по-късни преписи да се гледа като на своеобразни автографи, които отразяват всички езикови особености на оригинала. Такива автографи, оставени от Климент Охридски, Константин Преславски и други Кирило-Методиеви ученици, са и разглежданите тук акростихове. Какви са техните по-важни езикови особености?[51].

Първото нещо, което прави впечатление, е наличието на типични лексикални моравизми или, както ги наричат още, западнославянизми. Това са съществителното ѓождьство в акростиха на Климентовите трипеснеци преди Рождество Христово и прилагателното кѓнжьнъ, употребено на няколко места в триодния акростих на Константин Преславски[52]. По своето значение и двете думи отразяват понятия, свързани с християнската религия — хѓьстово ѓождьство — Рождество Христово“ и кѓнжьнъ“ — „кръстен, който се отнася до кръста“. Как може да се обясни наличието на тези западнославянизми в езика на Кирило-Методиевите ученици?

Известно е, че сред западните славяни християнството е било разпространено още преди идването на Кирил и Методий във Велика Моравия[53]. С течение на времето, успоредно с проповядването на християнската религия, там са се установили редица местни славянски названия за част от християнските религиозни понятия. Когато Кирил и Методий и техните сподвижници пристигат в Моравия, те заварват там една утвърдена система от славянска християнска терминология. Част от тази терминоголия е била възприета и включена в създадения от Кирил и Методий старобългарски книжовен език, въпреки че в някои думи е имало отразени местни фонетични особености (сравни например африката ʒ („дз“) на мястото на *dj в думата ѓождьство). По-късно, след пренасянето на Кирило-Методиевата книжовна традиция в България, постепенно моравизмите биват заменяни с нови думи или напълно отстранявани от текстовете.

Наличието на моравизми в текста на разчетените акростихове е косвено указание, че новооткритият химнографски материал е възникнал много скоро след пристигането на Кирило-Методиевите ученици в България,

преди още моравизмите да са били отстранени от езика. В тези акростихове е отразен в чист вид употребяваният във Велика Моравия и Панония старобългарски книжовен език на Кирил и Методий. Най-важните езикови особености, които разкриват старобългарската диалектна основа, са **шт** на мястото на ***tí,*stj** (сравни пощште — Богоявленски акростих и пштєннєм — триоден акростих), жд на мястото на *dj (сравни пождж — триоден акростих), както и употребата на кратките дателни форми на личните местоимения с притежателна функция (сравни бже мн — триоден акростих и богоꙗвлєннє тн — Богоявленски акростих).

ЛИТЕРАТУРА

[1] Вж. Попов, Г. новооткрита оригинална старобългарска част в текста на триода, Бълг. ез., кн. 6, 1978, с. 497—507.

[2] Вж. също: Попов, Г. Из текстологическата проблематика на славянския триод. Новооткрити творби на Константин Преславски. — В: Славянска палеография и дипломатика. Доклади и съобщения от Семинара по славянска палеография и дипломатика, С., септември 1979 г., С., 1980, с. 72—86; О наличии древнеболгарской гимнографической части в триоди. — В: сб. „Язык и письменность среднеболгарского периода“ (под печат). Тези публикации имат предварителен характер. В процес на подготовка е цялостно монографично изследване и издаване на старобългарската част в триода.

[3] За своето откритие Ст. Кожухаров е направил научно съобщение на Първата международна комплексна конференция по българистика в Шумен през м. май 1979 г. Във връзка с това е поместено интервю във в. „АБВ“, брой 21 от 22 май 1979 г.

[4] Вж. K. Krumbacher. Die Akrostichis in der griechen Kirchenpoesie, München, 1903, Sitzungsberichte d. phil. und list. Klasse, d. Kgl. Bauer Academie[1]. Wissenschaften, с. 551—691.

[5] Вж. Weyh, W. Die Akrostichis in der byzantinischen Kanonesdichtung. — Byzantinische Zeitschrift, 17, 1908, 1—69.

[6] Сравни например акростиха на Й. Песнописец в трипеснеца за сряда от шестата седмица на поста *καλως θεω ψαλω* — „Добре възпявам бога“. Вж. Карабинов, И. Постная триодь. Исторический обзор ея плана, состава, редакций и славянских переводов, С. Петербург, 1910, с. 152.

[7] Вж. Г. Попов, Из текстологическата проблематика на славянския триод. . .

[8] Пръв обръща внимание на тази интересна особеност Карабинов, И. Вж. цит. съч., с. 291—292. Напоследък Ст. Кожухаров е установил, че опит за спазване на азбучния акростих е направен и при превода на стихирите след Великия канон на А. Критски. Във връзка с това е прочетен доклад на Юбилейната научна сесия, посветена на 1150-годишнината от рождението на Константин-Кирил Философ, в гр. Велико Търново през ноември 1977 г.

[9] Направените тук констатации са резултат от наблюденията ми върху разпространението на старобългарската част в триода. Подробно тези наблюдения ще бъдат изложени в подготвяното монографично изследване.

[10] Вж. архим. Сергий, Полный месяцеслов востока, т. 2, Владимир, 1901, 519—522.

[11] Вж. Кл. Иванова-Константинова, Два неизвестни азбучни акростиха с глаголическа подредба на буквите в среднобългарски празничен миней. — В: Константин-Кирил Философ. Доклади от симпозиума, посветен на 1100-годишнината от смъртта му, С., 1971, 341—365.

[12] Трипеснецът е кратък канон, който е съставен от три песни.

[13] Кратки палеографски сведения за ръкописа вж. в статията на Кл. Иванова, с. 343.

[14] В същите служби са разположени и азбучните стихири, открити от Кл. Иванова.

[15] Навсякъде при публикуването на текстовете спазвам правописните особености на оригиналите. Намесата е само в разделянето на думите.

[16] Палеографски сведения за ръкописа вж. Хр. Кодов, Опис на славянските ръкописи в Библиотеката на БАН, С., 1969, с. 44—48.

[17] Микрофилм от Синайския празничен миней № 25 има в Библиотеката на БАН.

[18] В четири от всичко пет преписа, в които е засвидетелствуван първият трипеснец, след втория тропар на 9 песен (начална буква А) следва тропар, който започва с буква С: страшно чюдо оудивлѣеть оумь. . . (цитирам по Хл. 166). Ако този тропар е бил включен в акростиха, то тогава би трябвало да се чете с(ъ)пасни, а не пасни. Като се вземе пред вид отбелязаната музикално-композиционна особеност на цикъла — написването на трипесниците по реда на осмогласието, т.е. подчиняването им на една по-обща музикално-композиционна схема, би могло да се предположи, че тази дума е употребена като музикален термин (сравни гр.

ουνωδία). За приемането на това четене обаче е необходимо да се направят допълнителни проучвания.

[19] Вж. № 100 в „Предварительный список славяно-русских рукописей XI—XIV вв., хранящихся в СССР". — В: Археографический ежегодник за 1965 г., М., 1966, 177—272. Нататък цитирам само: Предварителен списък или ПС.

[20] Вж. № 156 в Предварителния списък.

[21] Вж. № 1084 в ПС.

[22] Вж. № 879 в ПС.

[23] В Предварителния списък е означен като служебен миней за декември и януари.

[24] Служба на Кирил Философ е поместен и в Типографския миней № 131, от л. 127 об. до л. 132 об. Доколкото можах да направя справка, досега в научната литература тези два преписа не са отбелязани.

[25] Фотокопия от Драгановия миней има в Научния архив на БАН.

[26] Празникът Богоявление се нарича още Кръщение Господне.

[27] Справката е направена въз основа на следното издание: μηναιον του Ιαννουαριου. Εν βενετια, 1820.

[28] При създаването на цикли от трипеснеци принципът е бил следният: от общия брой песни, предназначени за каноните — девет, в трипеснеците са били включвани три, като две от песните — осма и девета — са били задължителни. Останалите песни се разпределяли последователно по една във всеки трипеснец. Така в първия трипеснец влизали първа, осма и девета песен, във втория — втора, осма и девета, в третия — трета, осма и девета и т. н. Ирмосът, с който започва началната песен на трипеснеца, поместен в службата на 4 януари в Скопския миней, е ирмос за четвърта песен, осми глас. Следователно този трипеснец е четвърти по ред в цикъла.

[29] Част от акростиха в незасвидетелствувания трети трипеснец може да се възстанови по аналогия с текста на първия тропар от първия трипеснец в цикъла. Многобройни примери от химнографията показват, че при създаването на акростишни произведения авторите най-напред съставяли по предварително определена схема текста на самия акростих, а след това срещу всяка буква — текста на съответните съставни елементи. При това много често думи или дори цели изрази от акростиха се повтарят в началото на съответната строфа, от която започват. Например акростихът *Καιροις σταυρὲ* в трипеснеца на Й. Песнописец за четвъртък от четвъртата седмица на поста се повтаря в началото на първия тропар *Χαίροις σταυρέ ἁγις ὁ ἁγιάζων*. . . (Вж. И. Карабинов, цит съч., с. 151). Подобни примери има и в Триодния акростих на К. Преславски, сравни например израза в акростиха сѣ дне крижное с началото на съответния тропар сѣ дн҃е крⷭҭь лежитъ. . . (цитирам по Битолския триод, сряда четвърта седмица). В предпразничния цикъл трипеснеци за Богоявление се забелязва, че началото на първия тропар е много сходно по съдържание с разчетения текст на акростиха, сравни трⷪнце прⷭставьꙗ. просвѣтѝ мꙗ свѣтомь трисьставьнаго бжⷭ҃. . . (цитирам по Скопския миней) и текста на акростиха трⷪнце сватꙋ просвѣтѝ мꙗ с. . . С твърде голяма вероятност следващата дума, чиято начална буква с е запазена, би могла да се възстанови като свѣтом — тв. п. ед. ч. от свѣтъ.

[30] В някои преписи в състава на Богоявленския канон, както и в състава на предпразничните трипеснеци за Рождество Христово и Богоявление има тропари, които остават извън акростиха. По съдържание това са предимно богородични тропари, т. е. тропари, в които се възпява Богородица. В каноните на византийските химнописци богородичните тропари стоят винаги в края на песните. Понякога те са включени в акростиха, но понякога остават извън него. В своята студия, посветена на акростиха във византийските канони, В. Вей (вж. цит. съч.) изказва предположение, че невключените в акростиха богородични тропари са по-късни интерполации. Как трябва да се гледа на богородичните тропари, които стоят извън акростиха в старобългарските канони? Като на оригинални части, възникнали едновременно с останалите тропари, или като на преводни, включени в състава на песните от самите автори или от някой по-късен преписвач? За решаването на тези въпроси е необходимо да се направят специални проучвания. Някои факти обаче показват, че в състава на оригиналните старобългарски канони има включени преводни богородични тропари. Така например богородичният тропар от трета песен на канона в службата на Методий — мⷯрнє злата кадилница, тꙑ стр҃ѣнꙁын мои смрадъ ѿжени. . . (вж. Й. Иванов, Български старини из Македония, С., 1931, с. 302) се среща и в октоиха. Сравни богородичния тропар в третата песен на първия канон в службата за понеделник, втори глас (автор на този канон е Й. Песнописец): *Μαρία τὸ κρυδοῦν θυματήριον, παθῶν μου ἀπέλασον τὸ δυσῶδες*. . . Цитирам по следното издание: Μεγαν οκτωνχοσ εν βενετια, 1837. Твърде вероятно е за богородичните тропари, които стоят извън акростиха в новооткритите канони, също да бъдат намерени гръцки съответствия. Впрочем между тях има и такива тропари, които са попаднали случайно от други канони. Така например в девета песен на петия трипеснец от цикъла преди Рождество Христово в Скопския миней погрешно е включен тропар от девета песен на канона за архидякон Стефан (27 декември) лѣт'на бꙑтнꙗ ѡ дв҃ꙑ прижт'на. . .

[31] Издирването на нови преписи и произведения продължава.

[32] Тук включвам и откритите от Кл. Иванова азбучни стихири.

[33] Текстовете цитирам по изданието на службата в книгата на Й. Иванов, Български старини из Македония, С., 1931, с. 303, 305. По-подробно за сходството между тропара за триезичниците в Битолския триод и канона в службата на Методий вж. Г. Попов, Новооткрита оригинална старобългарска част. . . , с. 506.

[34] За принадлежността на тази стихира към старобългарския триоден цикъл вж. Г. Попов, Новооткрита оригинална старобългарска част. . . , 506—507.

[35] Исторически податки има и в откритите от Кл. Иванова азбучни стихири за Рождество Христово. На две места там се споменава за „новозвани хора и народи", срв.: ꙗкѡ да нѣ҆ѣшнаіѫ ѫзнкы новозвань'ныѫ ꙗвншн вѣроѫ пришьдшѫ. . . (14 стихира), тѣм'же поюмь съ новозваньнымн люд'ьмн тн хе нинъ твоѥ рожьство. . . (15 стихира). Вж. Кл. Иванова, цит. съч., с. 346. Това съвсем определено свързва съдържанието на тези стихири с цитираната по-горе стихира от триодния цикъл.

[36] Текстовете цитирам по Скопския миней.

[37] Вж. Dr. Kostić, Бугарски епископ Константин — писац службе св. Методју, Byzantinoslavica, VII, 1937—1938, с. 189—211. Както е известно, в приписката на Тудор Черноризец Доксов към превода на Четирите слова против арианите изрично се упоменава, че епископ Константин е бил ученик на Методий, Моравския архиепископ: „Тия благочестиви книги, наречени Атанасий, преведе по поръка на нашия български княз на име Симеон на славянски език от гръцки епископ Константин, ученик на Методий, архиепископ на Моравия. . ." Вж. П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, С., 1967, с. 142.

[38] Вж. Э. Г. Зыков, О литературном наследии Константина Преславского, Старобългарска литература, 1978, кн. 3, с. 189—211.

[39] Цитатът е според Скопския миней.

[40] Това сходство е отбелязано в статията на Кл. Иванова, вж. цит. съч., с. 346.

[41] Вж. Милев, Ал. Гръцките жития на Климент Охридски. Увод, текст, превод и обяснителни бележки, С., 1966, с. 117.

[42] Вж. текста на житието в книгата на Иванов, Й. Български старини из Македония, с. 306—307.

[43] Вж. Георгиев, Е. Разцветът на българската литература в IX—X в., С., 1962, 161—201. Напоследък това мнение се възприема и от други учени. Вж. Э. Г. Зыков, К биографии Константина Преславского, Старобългарска литература, кн. 2, С., 1977, 74—101.

[44] Вж. Й. Иванов, Български старини из Македония, с. 309.

[45] Вж. Ал. Милев, Гръцките жития на Климент Охридски, с. 127.

[46] Тук би трябвало да си припомним онова място в най-старото житие на Наум, в което авторът говори за трудностите, които е срещал във връзка със събирането на сведения за живота и дейността на двамата отци (Климент и Наум): „А аз, братя, окаяният, изпитах много скръб, когато поисках да намеря за паметта на нашите блажени отци пълното им житие, написано от ония, които са познавали целия им живот и са го изложили обстойно чак докрай, но не намерих. Защото аз малко знаех — толкова, колкото ми казаха самите блажени отци. . , и т. н. (вж. П. Динеков, К. Куев, Д. Петканова, Христоматия по старобългарска литература, с. 127).

[47] Вж. Ал. Милев, Гръцките жития. . . , с. 133.

[48] Вж. В. Златарски, История на Българската държава през средните векове, т. 1, ч. 2, С., 1971.

[49] Вж. Кл. Охридски, Събрани съчинения, т. II, С., 1973, с. 191.

[50] Вж. М. Скабалланович, Толковый типикон, вып. I, Киев, 1910.

[51] Подробно върху езиковите особености на акростиховете ще се спра на друго място.

[52] Вж. пълния текст на акростиха В. Попов, Г. Из текстологическата проблематика на славянския триод. . . , 76—77.

[53] Вж. за това Vvřinek, V. Předcyrilometodějske misie na Velké Moravě, Slavia, XX, XII, 4, 465—480.